

Nagy Levente

A puritán, a karteziánus és a coccejánus Bethlen Miklós*

2016 májusában a miskolci *Bethlen Miklós (1642–1716) és a kora újkori börtönirodalom európai hagyománya* című REBAKUCS-REFORC konferencián elhangzott előadásom után hívta fel a figyelmemet Balázs Mihály tanár úr arra, hogy ha Bethlen a *via salutis* narratív sémája alapján írta le saját élettörténetét, az még nem jogosít fel arra, hogy a bűn-bűnbánat-büntetés-megtérés-megváltás sorozatot a fikcióból kiemelve, a valóságra vonatkoztatva értelmezsem. Azaz nem állíthatjuk azt, hogy Bethlen miután önéletrajza lapjain bűnbánatot tartott, megtért, végigszenvedte büntetését, akkor a valóságban is abban reménykedett volna, hogy ezek után szükségszerűen bekövetkezik majd a valóságos szabadulása is. Mindez csak a fikció terében érvényes. Balázs Mihály észrevétele sokban hasonlít Laczházi Gyulának egyik közelmúltban megjelent tanulmányában megfogalmazott nézeteire. Laczházi Gyula arra tett javaslatot, hogy a kora újkori magyar szövegek értelmezésekor ne az legyen „az elsődleges szempont, hogy melyik szöveg mennyi valóságot és mennyi kitalációt tartalmaz. Inkább azt a kérdést kellene feltenni, hogy mi a funkciója a fikciós kommunikációnak, miért lehet érdemes az olvasónak lemondania arról, hogy a faktuális igazságtartalom alapján ítéljen meg egyes szövegeket.”¹ Ez kétségtől jogos észrevétel, és helytálló Bethlen önéletrajzának pusztán fikciósaként való értelmezése is. Mégis azt gondolom, hogy 17. századi kontextusban nem teljesen elvetendő az én elméletem sem, már csak azért is, mert írás és fikció viszonya sokkal egyszerűbb volt akkor, mint manapság.

Bethlen, véleményem szerint, valóban úgy gondolta, hogy ő úgy írta le az életét, ahogy az a valóságban megtörtént. A szerzői szándék szerint Bethlen az olvasótól sem azt várta el, hogy pusztán fikciósaként értelmezze az önéletrajzát. Az általa kijelölt elsődleges olvasóközönségnek (a családtagjainak) kifejezetten előírta az eszközhasználatú irodalomszemléletet, és a pragmatikai (a valóságra vonatkozó) olvasást. Különösen érdekes azonban az, hogy ő maga sem bízott teljesen a referenciális olvasat sikerében, ezért nyitva hagyta az esztétikai olvasat lehetőségét is:

Ójjon Isten attól; hanem kételenít engem erre nagyobb részént az én maradékom s házam állapotja, melynek kezében én ezt, mint egy apologiát, vagy testamentumot és instrucciót, úgy hagyom. [...] Azért ez az írás legyen fegyver, pajzs helyén nálok [azaz a családtagjainál], mellyel oltalmazza magokat, nem engemet, és az emberek száját dugják bé véle, vagy ha azt végbe nem vihetik, legalább vigasztalják magokat véle és a hazug világot nevéssék.²

* A tanulmány a REB-16-1-Kutatás-0029, valamint az NKFI 111 871 sz. pályázatok támogatásával készült.

¹ Laczházi Gyula: A fikciósság a kora újkori magyar irodalomban. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 120:2 (2016) 177.

² Bethlen Miklós: *Önéletrajza*, I. Kiad. V. Windisch Éva, bev. Tolnai Gábor. Budapest, 1955 33–34. (A továbbiakban: Bethlen 1955/I–II.)

A magunk vigasztalására és a világ kinevetésére végzett olvasás nem referenciális, hanem esztétikai olvasat. Mindezek alapján az alábbiakban megpróbálok a szerzői szándékhoz közel álló értelmezést bemutatni Bethlen önéletírása kapcsán, ami, véleményem szerint, se nem pusztán esztétikai, se nem pusztán referenciális, hanem a kettő vegyítése.

Bethlen nemcsak azt gondolta komolyan, hogy életének külső, hétköznapi eseményeit írta la hitelesen, hanem ugyanezt érvényesnek tartott lelki életének mozzanatait illetően is. Azaz ő nem csak fiktíve, hanem valóságosan is megtért, bűnbánatot tartott, bűnhődött, szenvedett, ezért – mivel kiválasztott (fogadott fiú) – joggal várja el, hogy Isten kegyelme a valóságban is megnyilvánuljon, azaz a valóságban is megszabaduljon börtönéből. Mert az egyik alapvető kérdés mégis csak az, hogy a fikcióban megformált szerepek mennyire működnek a valóságban? A korszak egyik nagy alpművéből, Cervantes *Don Quijote*-jából tudjuk, milyen groteszk helyzetek állhatnak elő, ha fikatív szereplők életét szeretnénk élni a valóságban is. Más a helyzet azonban a vallásos ember (már pedig Bethlen biztosan ilyen volt) esetében. Számára a különböző szövegekben (Biblia, Augustinus, 17. századi puritán szerzők stb.) előírt viselkedési módokat, szerepeket (Krisztus követése, kegyes élet, megtérés-bűnvallás-bűnhődés-megigazulás stb.) nem fiktíve, hanem nagyon is valóságosan kell eljátszani, mert ha nem így lenne, akkor a vallás is pusztán fikció lenne.

Mindezek bizonyítására és egyben árnyalására egy olyan tanút szeretnék megidézni, akinek műve, azon kevés szövegek egyike, melyek ott voltak Bethlen kezében, amikor önéletírását írta. Tofeus Mihály *Szent sőtárok resolútiója* című művéről van szó.³ Ez az egyetlen könyv, amiről biztosan tudjuk (a Biblia mellett), hogy fogsága idején Bethlennél volt, ezért forráskritikai vizsgálatokra, véleményem szerint, kiválóan alkalmas. Eddig csak Jankovics József vonta be a Bethlenről szóló vizsgálatokba Tofeus zsoltár-prédikációit, néhány Bethlen levél értelmezése kapcsán, valamint Kósa László figyelmeztetett arra, hogy Tofeus munkája hatott Bethlen szövegeire.⁴ Nézzük elsőként a Bethlen esetében oly sokat tárgyalt őszinteség kérdését. Tofeus alább idézendő szövegéből világos, hogy az őszinteség nem irodalmi, nem filozófiai, de még csak nem is erkölcsi, hanem üdvtörténeti kategória:

Ki kell lelkét egészen terjeszteni annak, valaki imádságának meghallgatását kívánja Istentől, nyomorúságát egészen elő kell számlálni, hogy felinduljon az Isten a könyörületességre. [...] Azt kívánja ezért ő Felsége, hogy nyavalyáink rútságát és nagyságát ő Felsége eleibe terjesszük. Enélkül senki orvoslást nem vészen, ez az ő kijelentett akaratja.⁵

³ Tofeus Mihály: *Szent sőtárok resolútiója*. Kolozsvár, 1683 (RMK, I, 1302). Mindennapi reggeli imádságában „a közönséges keresztyén anyaszentegyházért, nemzetemért, hazámért, pogányok és mindenkiért” Bethlen ezt írja Tofeus könyvének használatáról: „énekeltünk az inasommal rendszerént reggel, délben, vacsernyén és vacsora után, a nappali harmadszori ének után az inassal, hogy a deák szót egészen el ne felejtsem deák bibliát exponáltattam, vacsora után pedig a Tofeus zsoltár-rezolúcióit olvasta [az inas].” (Bethlen, 1955/II. 221).

⁴ Bethlen Miklós: *Levelei*. I–II. Kiad. Jankovics József, a latin nyelvű részeket ford. Kulcsár Péter, magyar nyelvű jegyz. Nényei Gáborné. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987. (Régi Magyar Próza Emlékek 6/1–2; a továbbiakban **BetLev**), 1315–1318; Kósa László: Egyház, társadalom, hagyomány. Debrecen, Ethnica, 1993. (Societas et Ecclesia I.) 53.

⁵ Tofeus: *Szent sőtárok*, 162–163.

Bethlen önéletírásában tehát nem csak azért tárulkozik fel, mert igazat akar írni, avagy, hogy bebizonyítsa azt, hogy Erdélyben nem ő volt a legatrabb ember, vagy, mert semmit sem érdemes elrejtteni, hisz Isten szeme mindent lát, hanem elsősorban azért, mert Isten csak ebben az esetben hallgatja meg imádságát. És ne feledjük: életének első leírását imádság formájában készítette el *Rabságomban böjt és vasárnapi imádságom magam személyem és hozzátartozóimért* címmel. Az imádságot 1708 tavaszán írta még Szebenben, majd 1710-ben Bécsben átdolgozta.⁶

A korban szintén sok vitát kiváltó téma volt az érzékenység és az intellektus viszonya. Tofeus azt állítja, hogy Isten megismerése az érzékenység által lehetséges: „Az Isten ismertetire a testnek sensusibül, érzékenységibül elégséges oka van az embernek, a Carthesius ateizmusa ellen; de ez másszorra való.”⁷ Bethlen ezzel szemben azt vallja, hogy a Tofeus gondolatának is forrásként szolgáló mondás, a *nihil est in intellectu quod non fuit primo in sensu*, „istentelen axióma”, mely „ha lelket semmivé is nem teszi éppen, de kiveti az urat [azaz a lelket] a királyságból, és azt adja a testnek egészen.”⁸ Bethlen az érzékenység és az intellektus viszonyát azért tárgyalja, hogy választ kapjon az alábbi kérdésre: hogyan férkőzik a bűn a lélekhez? Bethlen szerint vannak olyan bűnök, melyek valóban a testen, az érzékelésen keresztül „a szemek ablakain és fülek ajtain” jutnak a lélekhez. De vannak ugyanakkor olyan esetek is, amikor az ördög, az érzékek (a test) kiiktatásával közvetlenül a lélekre hat:

Némely pedig az ördög titkos sugallásai által egyenesen csak a lélekhez mégyen, úgy tetszik, a testnek híre nélkül, de ez ritkább dolog. Megtapasztalhatja azt az ember mindazáltal amaz nagy bűnökben, mint az ambitio, kevélység, bosszúállásra való gerjedezés, telhetetlen fösvenység, és minden egyéb gondolatban álló bűnök, melyek sokszor fornak az emberben akkor is, vagy olyankor is, mikor a fül és a szem előtt semmi arra indítható objectum nincsen. Ismét néha könyörgés vagy prédikáció-hallgatás, vagy egyéb tisztességes foglalatosságod alatt, melyre rá is figyelmez az elméd, nem ütköznek-é elmédbe, mint a sebes nyilak, sokszor magadat is irtóztató, rút, gonosz, néha Istent is káromló gondolatok? Én ugyan elégszer tapasztaltam magamon, noha csak rá ne hajolj osztán, az olyan nem te bűnöd, hanem az ördögé, az ő kísérteti csak, ő is adjon számot, s lakoljon róla.⁹

Ez annak a tételnek a bizonyítása, hogy az elmében (a lélekben) lehetnek olyan dolgok is, melyek előtte nem voltak meg az érzékelésben.¹⁰

⁶ Az imádság datálásáról lásd Nagy Levente: A kegyes hívő, a mártír, és a tudós katona. Önreprezentációs technikák Bethlen Miklós és Luigi Ferdinando Marsigli önéletírásában, megjelenés alatt a miskolci REBAKUCS-REFORC nemzetközi konferencia, (Miskolc, 2016. május 18–20.) előadásait közlő kötetben.

⁷ Tofeus: *Szent soltárok*, 48.

⁸ Bethlen 1955/I, 88.

⁹ Bethlen 1955/I, 91.

¹⁰ Bethlen elképzelésének elemzését a test és lélek kapcsolatáról, valamint e kettő viszonyáról a bűn keletkezésének a szempontjából lásd még: Laczházi Gyula: A magyarországi korai felvilágosodás lélektani irodalma és Bethlen Miklós önéletírásának lélektani relevanciájú megállapításai. In: *A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon (1650–1750)*. Szerk. Balázs Mihály, Bartók István. Szeged, SZTE Magyar Irodalmi Tanszék, 2016. 224.

Az *Elöljáró beszéd* egyik legkarteziánusabb fejezetében (*IX. rész: Az ember lelke valóságos halhatatlanságáról*) a léleknek az önmagában való, test nélküli létezését igyekszik bizonyítani Bethlen, aki állításának igazolására egy mindenki által meg tapasztalható példát hoz:

Nem tapasztalja-e a legeggyűzőbb ember is meg ezt magában, ha az elméje valamire figyelmez, azonkívül, amire az figyelmez akkor, akármit halljon, lásson, semmit benne nem tud. Sőt sokszor, amire a nyelve szokott, imádságot, vagy mit a nyelve is elmond, de az elméje másutt járván, azt sem tudja, mondotta-e vagy nem. [...] Ezt legjobban meg tapasztalhatja ki-kí magán, kiváltképpen a templomban, az isteni szolgálatban, mikor az imádságot a pap után mondja, vagy a prédikációt hallgatja; ha a lelke másutt jár, sem a nyelve szólásiban, sem a füle hallásiban semmit sem tud, de tudja azt jól, amire akkor az elméje figyelmezett.¹¹

A lélek tehát különvlik a testtől meg nem is, mert egyrészt az elme (értsd lélek) „másutt is járhat”, de ugyanakkor segíti is a testet. Ez csak úgy lehetséges Bethlen szerint, hogy a léleknek van egy értelmi és egy testi része: „A léleknek kétféle munkája vagyon az emberben, egyik egészen csak testi spirituális, intellektuális, a másik animális, testi, mely áll az ember érzékenységeinek, tagjainak, mint szem, száj, fül az emberi munkák végbevitelére alkalmatossá való tételében.”¹² Simon József – aki az eddigi legalaposabb értelmezését adta az *Elöljáró beszéd* ezen fejezetének – úgy véli, hogy Bethlen itt a test mechanikus működését írja le, teljes mértékben karteziánus módon, és egyben azt a tételt igazolja, hogy „az elme mentális operációja független a nyelvi jelek megformálásától”.¹³ Valóban arról van szó, hogy a lélek animális része, a spirituális résztől függetlenül, mintegy automatikusan működik. Isten érzékelése nem a lélek animális, hanem spirituális részével történik. Az is figyelemreméltó, hogy Bethlen mikor a lélek spirituális részéről ír valójában a racionális gondolkodás alapelveit (önazonosság és consecutio temporum) fogalmazza meg: „Hogy azon szempillantásban a lélek két különböző, derekas, valóságos lelki munkára, gondolata sem érkezik, nem hogy többre; valaminthogy a nyelv két különböző szót egyszersmind nem szólhat, hanem egymásután kell lenni.”¹⁴

Különösen érdekes megvilágításba kerül Bethlen fenti gondolatmenete, ha azt összehasonlítjuk Tofeus alábbi szövegével, melyben az erdélyi püspök a Bethlenéhez kísértetiesen hasonló példával tárgyalja a „másutt járó” lélek problémáját:

Szolgál ez arra, hogy az Isten a jó imádságot bizonyval meghallgatja; az Isten mindenkor jelen vagyon; de az imádkozó ember [azaz a lélek] nincs mindenkor jelen, mert ha az ember azt érhetné el, hogy imádságában lelke mindenkor egyezne a nyelvével, angyal volna még ezen a világon az ember. De szálljon magában akárki, s úgy tapasztalja ezt, hogy sokszor imádkozik a száj, s külön vészi eszében magát, hogy az elméje másutt nyargal, nincs jelen

¹¹ Bethlen 1955/I, 58.

¹² Bethlen 1955/I, 58.

¹³ Simon József: Filológiai és filozófiatörténeti megjegyzések Bethlen Miklós *Önéletírásának Elöljáró beszédéhez*. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 120: 3 (2016) 308.

¹⁴ Bethlen 1955/I, 58.

sokszor, és mint a tag dög lélek nélkül, úgy az imádkozó nyelv is dög a lélek nélkül, az ilyen imádság csak, mint holt állat, úgy széllel oszol az Isten előtt.¹⁵

Először is Tofeus nem tesz különbséget a lélek animális és a spirituális része között. Tofeus rendszerében az ideális állapot az, ha az érzékelés és a gondolkodás egy és ugyanaz (ezt az állapotot csak az angyalok érhetik el). Ezért míg Bethlen az elme másutt járását csupán regisztrálja, leírja, de nem minősíti, nem mond ítéletet afelett, aki imádkozás közben nem Istenre, hanem valami másra gondol; addig Tofeus szerint az ilyen imádságot Isten nem hallgatja meg.

Jellemző az átmenetiségre, és a korabeli szinkretikus eszmerendszerre, hogy néhol Tofeus is ellent mond saját magának. A 115. zsoltár magyarázatában azt írja, hogy „az emberi romlott természet, mindenkor testi szemmel akarja az ő Istenét nézni.” A testi szem, nem állhat kapcsolatba mással, mint az érzékenységgel, a *sensus*-szal, és, mint láttuk, az imént még azt állította Tofeus, hogy „az Isten ismeretire a testnek *sensus*ibül, érzékenységebül elégséges oka van az embernek”. Aztán így folytatja: „a test és a vér, a léleknek az Istent és az idvességet, úgy amint vagyon soha meg nem mutatják”. Azaz az érzékenység révén mégsem ismerhetjük meg Istent „úgy amint vagyon”. És ezután következik a nagy antikartezianus Tofeustól, egy kartezianus tétel: „Amit az igaz *ratio* mond az Isten felől, igazak.” De ugyanakkor rögtön hozzá is teszi: „de igen kevesek” és az embernek „testében is vadnak jelek, melyek Isten ismeretire visznek ugyan, de hathatósabbak vadnak a lélekben.”¹⁶ Bethlen részben Tofeussal összhangban állítja: „a természet és *ratio* soha arra, amit gonosznak tart, nem hajol, nem mégyen, amint ez csak egy bokros lóban és egy oktalan állatokban is világos”.¹⁷ Felhívnom a figyelmet a *természet* szóra, mely Tofeusnál egyáltalán nem szerepel. Bethlen szerint tehát az ember nélküli természet (a teremtett világ) önmagában ugyan olyan jó, mint a ráció. Kartezianus hatás lehet ez is Bethlennél, hisz teljesen összhangban van ezzel Descartes alábbi megállapítása az *Elmélkedésekben*:

Az pedig nem is lehet kétséges, hogy mindabban, amire a természet tanít, valamennyi igazság is rejlik: hiszen a *természetben, ha általánosságban tekintjük, nem mást értek, mint vagy magát Istent, vagy a teremtett dolgoknak Istentől elrendelt összhangját*. A magam egyedi természetén pedig nem mást értek, mint mindannak összességét, amit Istentől kaptam.¹⁸

Ugyanebben a szellemben érvel Bethlen is a természet tökéletessége mellett: „Az ég, nap, holdtól fogva a szűnyogig vizsgál meg a természet könyvét, talál-e az ő nemekhez képest csak legkisebb hibát is benne?” De ott van a természet Bethlen híres religió meghatározásában is: „A religio azért valósággal nem egyéb, hanem az embernek az Istentől a természet által belé öntetett értelme, és hűti, gondolkodása az Istenről.”¹⁹ Az önmagában jó rációt és természetet az ember bűnbeesése rontotta meg. A bűn ugyan az érzékenység révén is (test) az emberhez juthat, de ennél fontosabb a lélek felől érkező

¹⁵ Tofeus: *Szent soltárok*, 115.

¹⁶ Tofeus: *Szent soltárok*, 666–667.

¹⁷ Bethlen 1955/I, 91.

¹⁸ René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz, 1994. 96.

¹⁹ Bethlen 1955/I, 53, 94. E mondat filológia- és filozófiatörténeti elemzését lásd: Simon: *Filológiai*, 299–300.

bűn. Mert a test nem tudja annyira megrontani a lelket, mint fordítva. Bethlen, ennek igazolására, Éva példáját hozza fel:

Nem mondja az ördög Évának: Ná, mely szép gyümölcs ez, abból meggondolhatod, hogy bizony jóízű is lehet [érzésekre való hatás], hanem csak azt: olyan bölcs lészesz, mint az Isten. Az Éva kísértetiben és bűnében, és osztán Ádáméban is azt látjuk: a lélekhez ment először a kísértet és a bűn is [azaz a bűnnek nem kellett szükségszerűen meglenni az érzékekben mielőtt az elméhez ért volna], úgy fogott azután a testhez, mely bábája lett.²⁰

Ezek után már „a lélek és a test a bűnben megegyez, kiváltképpen az újjászületetlen emberekben” – írja Bethlen.²¹ Fontos az utolsó három szó, hisz a ráció által előidézett bűnbeesésből az újjászületés révén lehet kimenekülni. Az újjászületés azonban nem befejezett állapot, hanem folyamatos harc: „Az új ember, vagy az újjászületett rész az ó emberrel, vagy az újjászületetlen résszel küszködik, harcol örökké” – írja Bethlen.²² Ugyanezt a koncepciót visszhangozza Tofeus is:

Mert senki nem tudja jobban embernek állapotját, mint a maga lelke. Úgy vagyon az újjászületett rész az újjászületetlen résszel, mint Jób a feleségével. Az újjászületetlen rész, Jób felesége azt mondja: Átkozd meg az Istent s halj meg tova. Megfelel az újjászületett rész, a Jób azt mondja: Bolond, ha a jót elvettük, a gonoszt nem szenvednők-e el? Mert tudja az a jó lélek, hogy az Isten szeretőknek mindenek javokra szolgál.²³

Az újjászületés mellett a büntől való szabadulásra a másik garanciát úgy Bethlen, mint Tofeus Coccejus frigy- vagy szövetség-teológiájából merítette. A coccejanizmusnak ez az irányzata abból indult ki, hogy a *religio* szó a *religare* (megköt, újraköt) szóból származik. A frigyteológia valójában Kálvin predestináció tanát finomította, hisz, ha Isten szövetséget kötött az emberrel (aki ugyan nem egyenlő fél ebben a szövetségben), de épp a szövetség révén sorsa nincs eleve elrendelve, mert a szövetség szabályai szerint van szabadsága azt befolyásolni. Isten megígérte, hogy ha a szövetségben lefektetett elveket az ember tiszteletben tartja, azaz kegyes, istenfélő életet él, akkor meg is lesz a jutalma. Igaz: nem biztos, hogy itt a földön, tehát Isten ígérete csak az ember halála fog egészében beteljesedni, de biztosak lehetünk benne, hogy úgy lesz, mert Isten mindig megtartja az ígétét.²⁴

Tofeus a VIII. zsoltár magyarázatában mindezzel összhangban írja: „eszében vészi, hogy valóban kegyelmes Istene az Isten, és frigyese, foederátusa a világnak, annak pedig oka az istenfélő embernek Isten előtt való becsületi, és annak kedvéért cselekszik minden jót ez világgal.”²⁵ Az istenfélő ember tehát, mégis csak befolyásolja az Istent,

²⁰ Bethlen 1955/II, 92.

²¹ Bethlen 1955/I, 91.

²² Bethlen 1955/I, 91–92.

²³ Tofeus: *Szent soltárok*, 661.

²⁴ Minderről lásd: Zoványi Jenő: Coccejus és theológiai rendszere. *Protestáns Szemle*, 2 (1890) 79–81.

²⁵ Tofeus: *Szent soltárok*, 45. Természetesen mindez nem akadályozta Tofeust abban, hogy más helyütt töröl metszett predestinációs elveket valljon: „Nincsen egyéb semmi hátra, hanem a léleknek tisztí az, hogy tudja bölcsen kikérni azt az Istentől s magára szabni, és noha öröktől fogva elrendelte azt, kivel

hisz, mint Tofeus állítja, egyenesen oka Isten jócselekedeteinek. Mindez a predestináció tanban szinte elképzelhetetlen.

Bethlen a már említett imádságában coccejanista szellemben „édes szerelmes szent Atyám, frígyes és szövetséges Jehovám”-ként szólítja meg Istent.²⁶ Ennek ellenére Istennek az emberrel kötött szövetségéről csupán egyszer tesz említést az *Elöljáró beszéd*ben, igaz ott viszont úgy, hogy reflektál az 1680-as években Erdélyben Pósházi János, valamint Dézsi Márton és Pataki István között lefolyt vitára:

Mondod tovább, de minek teremtette Isten azt a mérges fát? Nem lehetett volna-é az a kert anélkül a fa nélkül? Ez bolond, szen nem abban a fában vagy annak gyümölcsében volt halálos méreg [...] hanem az a fa volt Isten és ember között való szövetségnek jele, symboluma; az volt az egész törvény, evangélium, Biblia, törvény, templom, egyszóval az Isten akaratja, és az ember tisztí az engedelmesség.²⁷

A paradicsomi fa körüli vitának, melyre a fenti idézetben Bethlen is utal, egyik állomása a Pósházi János által 1685-ben *Syllabus* címmel közre adott röpirat volt, melyben a szerző a belgiumi, erdélyi és magyarországi neotericus teológusokat és filozófusokat támadta. Pósházi harminckilenc tételben Coccejus, harminckettőben Descartes, ötben pedig Dézsi Márton tanait cáfolta. Pósházai iratára Dézsi Márton és Pataki István válaszolt egy latin (*Replica*), valamint egy magyar nyelvű (*Summája az Pósházi uram Syllabusára való Replicának*) műben, melyek azonban kéziratban maradtak.²⁸

Dézsi Márton coccejanista elkötelezettsége közismert volt, hisz 1666-1669 között Leidenben Coccejusnál hallgatott teológiát. Nem volt igazán termékeny író,²⁹ de kiváló teológus és tanár hírében állt. A sárospataki származású Pataki István a franekeri és grőningei tartózkodása után 1667-ben, Dézsihez hasonlóan, Leidenbe ment Coccejust hallgatni. Peregrinációja során többször is disputált. Hazatérte után patrónusa, Bánffy Dénes udvari papja, majd a kolozsvári református kollégium tanára lett. Bánffy mellett a végsőkig kitartott, a perbe fogott erdélyi főúr mentségét 1674-ben jórészt Pataki fogalmazta. Később II. Apafi Mihály nevelője lett. Teleki Mihálynak ajánlva fordította le és jelentette meg 1681-ben egy ismeretlen szerző művét *Ez világnak dolgainak igazgatásának mestersége* címmel.³⁰

mit cselekedjék az Isten, de az tisztí minden jó léleknek, hogy imádság által kérje azt ki az Istentől.” Tofeus: *Szent soltárok*, 114.

²⁶ Bethlen 1955/II. 155.

²⁷ Bethlen 1955/I. 97.

²⁸ A kézirat jelenleg: MTAK Egyházi és bölcsészeti kéziratok ms. 16. A *Summája* modern kiadását lásd: Nagy Levente: *Bethlen Miklós és az erdélyi coccejanizmus a 17. század második felében*. In: *A felvilágosodás előzményei*, 192–206.

²⁹ Életében mindössze saját disputációja (*Disputatio philosophica de visu*, Leiden. 1661), valamint két üdvözlő verse jelent meg: RMKT XVII/11, 386–387, 827. Feltehetően ő írta a *Hét napi útírás*, Kolozsvár, 1677 c. imádságoskönyvet is. (Zoványi Jenő: Dézsi Márton. *Protestáns Szemle*, 11 (1898) 80–81; Bozzay Réka: *The Influence of Dutch Universitiis on the Education at Seventeenth Century Hungarian Intellectuals*. In: *A divided Hungary in Europe: Exchanges, Networks and Representations 1541–1699*. 1, ed. by Almási Gábor. Cambridge, Cambridges Scholars Publishing, 2014. 90–91.)

³⁰ Pataki István legalaposabban dokumentált életrajzát, és könyvtárának részletes ismertetését lásd: Ősz Sándor Előd: Ismeretlen lelkészi könyvtár a 17. század végéről. *Református Szemle*, 104:6 (2011) 659–684. Lásd még: Gáti Magdolna: „Sokann hazudnakis, es a mibe vetke nintsis rá foghják...” – *Teleki Mihály kommunikációs eljárásai az 1680-as évek Erdélyében*. PhD-disszertáció, kézirat. Debrecen,

Pósaaházi *Syllabus*ának XLII. assertiójában Dézsi mára elveszett, vagy lappangó művének (*Apologia*) azon tételét cáfolta, hogy a tudás fája nem volt szentség. Pósaaházi érveket nemigen hozott cáfolata alátámasztására, csupán a tekintélyekre (Kálvin, Petrus Ravanellus, Alsted, Coccejus, Johannes Cloppenburg) hivatkozott. Az újítók érvét – miszerint, ha a tudás fája szentség lett volna, akkor Isten nem tiltotta volna azt el az embertől, mert a szentségek azért vannak, hogy az ember éljen velük – nevetségesnek tartotta, mondván, hogy nem minden szentségnek azaz az értelme, hogy az ember közvetlenül használja (érintse) azokat. Dézsi és Pataki válasza minderre a következő volt:

„A jónak és gonosznak tudásának fáját is nem mondja az az Újító [Dézsi] sacramentumnak a XLII-dik punctumban, mert a sacramentummal senki nem tiltatik élni, csak jó lelkiismerettel mondhasza közit a jóhoz, melynek záloga. Ettől, penig, az Isten megtiltotta az ép embert, mely ratiót csak kerül, [de] nem megerőtlenít a Censor [Pósaaházi] ökegyelme, Calvinussal is bizonyít, de semmiben sem forog mellette. A praeceptorát [Coccejus] is reá támasztaná, de ellene mond a Censornak Coccejus is. Lásd meg mindkét helyen, hova mutat a Censor s nem találod ott egyiket is, sőt ellene van, amit mond Coccejus a Censornak, s úgy Calvinus is.”³¹

Dézsinak és Patakinak igaza volt, hisz a Pósaaházi által hivatkozott helyek egyáltalán nem támasztották alá gyulafehérvári professzor állításait. Kálvin esetében, például, a Pósaaházi által hivatkozott helyen (*Institutio*, libr. 4, cap. 14, § 17.) igaz ugyan, hogy a szentségekről írt a genfi reformátor, de a tudás fájáról egy szó sincs a szövegben. Alsted a Pósaaházi által hivatkozott helyen (*Prodromus*, p. 254.) valóban értekezett a paradicsomi két fáról. Az élet fája szerinte az (örök)élet jele és szentsége. Mindebből az következik Alsted szerint, hogy a jó és a rossz tudásának fája az emberi engedetlenség büntetését jelképezi. Az élet fáját szentségnek is nevezi, de a tudás fáját már nem.³² A Coccejusra való hivatkozás szintén téves, ugyanis Coccejus épp az ellenkezőjét hirdette annak, mint amit Pósaaházi állított. Coccejus frigyteológiája szerint, ugyanis a bűnbeesés előtt az Isten az emberrel ún. cselekedeti, avagy természeti szövetséget (*foedus operum, foedus naturae*) kötött. Ennek a szövetségnek a külső jegyeit a paradicsom és az élet fája képezte: a paradicsom a boldogok lakhelye volt, az élet fája, pedig az örök életnek a jelképe. Ugyanakkor Coccejus világosan kifejtette, hogy a tudás fája „sem az életnek, sem a halálnak nem volt a szentsége, hanem az Úrnak a jele, az alávettettségnek és a megkísértésnek dolgában.”³³ Ugyanez a helyzet Johannes Cloppenburg esetében is, aki Coccejus frigyteológiáját írta újra, de azt nem állította, hogy a tudás fája is szentség lett volna.³⁴ Az egyetlen, akire Pósaaházi hivatkozott, és szövegét úgy is lehetett értelmezni, hogy a tudás fája is szentség, az Petrus Ravanellus volt. A *Bibliotheca sacra* című kézikönyvében az *arbor* címszó alatt tárgyalta Ravanellus az ún. *arbor sacramentales*-t, melyből szerinte kettő volt: a jó és rossz tudásának a fája, valamint az élet fája.³⁵ Mivel Ravallenus mindvégig együtt tárgyalta szócikkében a két fát, Pósaaházi könnyen juthatott

Debreceni Tudományegyetem, 2013. 73–81.

³¹ Nagy: *Bethlen Miklós és az erdélyi coccejanizmus*, 204.

³² Johann Heinrich Alsted: *Prodromus religionis triumphantis*. Gyulafehérvár, 1635. 254.

³³ Johannes Coccejus: *Summa doctrinae de foedere et testamento*. Leyden, 1654. 20.

³⁴ Johannes Cloppenburg: *Syntagma selectarum exercitationum theologicarum*. Franeker, 1650. 207–215.

³⁵ Petrus RAVANELLUS: *Bibliotheca Sacra sive thesaurus canoncae amlpissimus*. Genf, 1660, 216. Ravanellus korabeli erdélyi ismertségéről lásd: Monok István: Erdélyi és magyarországi diákok olvasmányai hollandiai diákéveik alatt a korai újkorban. *Erdélyi Múzeum* 72:1–2 (2010) 4.

arra a következtetésre, hogy mindkét fa szentség volt. Bethlen, amint az a fent idézett szövegéből is kiderül, a coccejanista tételt ismételte meg, amikor azt írta, hogy a paradicsombeli fa Isten és ember közötti szövetségnek a jelképe volt.

Coccejus szerint Isten a szövetséget az egész emberre, azaz nemcsak a lélekre, hanem a testre is kötötte, ezért az Isten által osztogatott javak nemcsak a lelket, hanem a testet is illetik. Isten gondviselése tehát nemcsak az ember (belső) lelki, hanem a testi (külső) életében is tetten érhető.³⁶ Tofeus szerint is aki „szent, tisztességes életet” él, biztos lehet abban, hogy „Isten szövetsége ugyan mind örökkévaló és megáll változhatatlanul.”³⁷ A coccejanista szövetségteológiából tehát, logikusan következnie kellett volna annak, hogy a kiválasztott, fiúvá fogadott Bethlent a külső, a testi, azaz a hétköznapi életében is segíti az Isten.³⁸ Sőt Tofeus szerint különösen nagy nyomorúságunkban egyenesen szabad kérni az Istent, hogy adjon jelet személyesen, azaz, hogy személyre szabottan nyilvánuljon meg:

Mikor azért nagy kísértetben vagyunk, szabad minékünk magunkban, kinek-kinek személy szerint a mi Istenünket kérnünk, hogy adjon jelt minékünk, az ő szeretetiről, kegyelmességéről. Nem az Ecclesiáról szólok; hanem azt mondom, hogy énnékem s tenéked személy szerint magánosan szabad, valamely nagy szükségemben az Istennek azt mondanom, hogy: Én Istenem mutasd meg énnékem ebben az igyemben, hogy nem hadtál el engemet, adj énnékem arról nyilván való jelt, hogy szeretsz engemet, kösd fel kardodat és szabadíts meg engemet, a te irgalmasságodnak sokasága szerint.³⁹

Bethlen híres álmleírásaiban, a fent mondottakkal teljesen összhangban, isteni jelként értelmezi álmait. A mindenki által, az érzékszerveinkkel (a testtel) megtapasztalható isteni jelek (csodák) iránt a kálvinista puritánus közegben igencsak megnőtt a kételkedés. „A római atyafiaktól híresített sok csudákat, látásokat, mind az angliai kvékerek és több olyanok revelációit, jövőndöléseit hijábalavókank és veszedelmesnek is tartom” – írja Bethlen, majd teljességgel Tofeus szellemében folytatja:

de nem mondom mégis azzal ezt: az Isten az ötet igazán félni igyekező híveit kiváltképpen való módon álm, vagy látások által is meg ne vigasztalja és előttök álló magok kétséges dolgokban ne igazgathassa ma is, aminthogy cselekszi is, kiváltképpen a rendkívül való veszedelmekben, keserőségekben és az ő dücsöségeért és az igazságért való szenvedésekben.⁴⁰

Azt, hogy Isten közvetlenül beavatkozott életébe, azzal bizonyítja Bethlen, hogy a Krisztussal való találkozást elbeszélő álm (1705. január 23.) után pontosan két év és hét

³⁶ Coccejus: *Summa*, 10.

³⁷ Tofeus: *Szent soltárok*, 476.

³⁸ Azon esetek felsorolását, amikor Bethlen Istennek a saját életébe való közbeavatkozásáról ír lásd: Kósa: *Egyház*, 58-59, 67; S. Sárdi Margit: *Jóslat és álomlátás XVII-XVIII. századi erdélyi emlékiróinknál*. In: *Eksztázis, álm, látomás*. Szerk. Pócs Éva. Budapest-Pécs, Balassi Kiadó–University Press Pécs, 1998. (Tanulmányok a Transzcendensről I.) 477.

³⁹ Tofeus: *Szent soltárok*, 229.

⁴⁰ Bethlen 1955/II, 193.

hónappal, épp ugyanazon a napon, azaz 1707. január 23-án engedik meg, hogy bebörtönözése után először vegyen úrvacsorát:

Mely dücsőségesen pecsétlő meg az én szívemben ezt a kegyelmet az Úr Jézus Krisztus, amikor Anno 1707, ugyanismét 23 januarii reggel nyolc és kilenc óra között eljőve az ő szent testének és vérének sacramentumában minden emberi reménség felett azon tömlőbe énhozzám és megvendéglé az én lelkemet magával, két esztendő s hét holnapi éhezése után mert én, minthogy sokszor kértem, a feleségem és prédikátorok sollicitálták, de sohasem engedték, már arról minden reménségemet, elmémet letöttem volt és mind magamat, mind az inasomat csak azzal bízattam, amit Krisztus urunk mond *Jan. 6:35* és Szent Ágoston doktor: crede et manducasti (higgy és már áldoztál). Ez az üdő, nap 23. januarii, reggeli óra csudálatos coincidálása omnibus circumstantiis consideratis [egybeesése minden körülmény megfontolásával] az én szívemből minden kétséget kivet annak az álomnak a divinitásáról.⁴¹

Ezt az álomlátását Tóth Zsombor a puritán misztika kontextusa felől értelmezi, és meggyőzően bizonyítja be azt, hogy az úrvacsoravétel és az álom összekötése Bethlen részéről a kiválasztottság-tudat megerősítésére szolgált:

A certitudo salutis gondolata kettős megformáltságban van jelen. Implicit jelenlétét jelzi az álmoknak az isteni kegyelem kiáramlásaként való definiálása, illetve ugyancsak az álmok ürügyén Bethlen kiválasztottságának – az álmok isteni eredete kapcsán illusztrált – deklarálása.⁴²

A via salutis logikája szerint (bűnvallás – bűnbánat – a kirótt büntetés elviselése, fiúvá fogadás, kiválasztás) a büntetés után kellene következnie az isteni kegyelemnek és a megváltásnak. A nagy kínzó kérdés a vallásos (és nem az esztétikai) ember, így Bethlen számára is az, hogy vajon mi által ismerheti fel azt valaki, hogy ő valóban fogadott fiú. Vajon a kiválasztottság és a kegyelem jegyei megtapsztalhatóak-e már itt a földi életben is, vagy mindezt már csak a halála után tudhatja meg, már az érzékenység nélküli lelki világban? Azaz észrevehető-e (nemcsak a saját maga, hanem mások számára is) már az ember földi, testi világában a kiválasztottság, és az isteni kegyelem? Bethlen számára a legékezebb bizonyíték a kiválasztottságára a börtönből való szabadulás lehetne. Ez viszont nem következik be. Pedig az önéletírás narratív logikájából az következne, hogy a büntetés után a jutalomnak kell jönni, de az minduntalan elmarad. Marad az izzó nyugtalanság és a folyamatos várakozás. Ezt csak úgy lehet elviselni, ha az ember vagy ateistává lesz, vagy értékke alakítja a szenvedést. Jellemző Bethlen vívódására, hogy mindkét lehetőséget felvillantja:

⁴¹ Bethlen, 1955/II, 196.

⁴² Tóth Zsombor: *A koronatanú: Bethlen Miklós. Az Élete leírása magától és a XVII. századi puritanizmus.* Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007. (Csokonai Könyvtár, Bibliotheca Studiarum Litterarium, 40.) 74. Bethlen álmait és azok Bethlen általi értelmezéseit Tóth Zsombor mellett kiválóan elemezte még S. Sárdi: *Jóslat*, 476–478. Vö. még: Bokor Katalin: Bethlen Miklós Krisztus-álmának ikonográfiája. *Irodalomismeret*, 15:1–2 (2004) 97–100.

Ó, mennyiszer voltam s vagyok én atheus, mennyiszer mondtam, és mondja most is sokszor az én szívem a bolonddal: nincsen Isten. Keserves, én Istenem, ez a bolondság, vagy hűtatlenség vagy kísértet énnékem, sokszor azt sem tudom, vagyon-é hűtöm, vagy egy csepp sincsen. Könyörülj, én Istenem, rajtam!⁴³

A lázadásnak ezt a fajtáját Bethlen természetesen nyomban el is veti, és inkább a Tofeus által is felkínált másik lehetőséggel él. Tofeus szerint ugyanis a szenvedés nem csak, hogy a kiválasztottság jele, hanem egyenesen előfeltétele az üdvözülésnek: „Ne is bánja azt a lélek, hogy Isten azt dorgálja, mert az a léleknek javára vagyon.” „Akarjuk, nem akarjuk: csak az Isten tetszése, hogy nyomorúság által kell bémenni az Istennek országába.” Majd így folytatja: „Ha a jót elveszi az ember, a gonoszt is el kell venni, szent Jób idejétől fogván ez mai napig.”⁴⁴ Bethlen az utolsó imádságában és a nyilvánosságnak szánt írásában fejti ki ugyanezt a koncepciót a legteljesebben (*A léleknek Istennel, magával és a testével való beszélgetése*). Isten az ő fiait sanyargatja, mert „akik pedig sanyargatás nélkül valók, azok az ő házán kívül való fattyak.”⁴⁵ Bethlen narrátora itt már egyenesen Isten nevében beszél:

Ha a jót elvettétek, vegyétek le a gonoszt is. [Ezt Jób mondja feleségének, Jób, II,10, amikor ő azt tanácsolja, hogy a rá bocsájtott fekélyekért cserébe átkozza meg az Istent, azaz lázadjon.] Én vagyok atyátok, Istenetek egyaránt mind a ketten és tüutánatok a tü gyermekeiteknek is. [...] Akiket én szeretek megdorgálom, sanyargatom. Ebből esmértetek meg, hogy nem fattyak vagytok, hanem fiamnak, leányomnak tartalak. **(II, 230.)**⁴⁶

Egyszóval nem a börtönből való szabadulás az isteni kegyelemnek a jele, hanem a börtönben való maradás, a nyomorúság, a sanyargattatás. A már említett 1705. január 23-i álmának értelmezésekor is hosszan vívódik e kérdéssel Bethlen. Ott motoszkál benne, hogy ha ő kiválasztott, fogadott fiú, akkor Istennek áldása meg kellene mutatkoznia a külső, testi életében is, ergo nem kellene rabságban lennie, de mégis ott van. És ott az aggodás is, hogy netán mások úgy gondolják, hogy ha ő kétszer is börtönbe került, akkor azt minden bizonnyal meg is érdemelte:

Mert minthogy a világnak üldözése én rajtam rendkívül való volt az én ifjúságomtól fogva, és kiváltképpen a kétszeri keserves rabság: azt fogja a dolgokat nem tudó maradék, vagy világ mondani, hogy talán Erdélyben a leglatrabb ember én voltam, hogy annyit szenvedtem.⁴⁷

Különösen akut módon vetődhetett fel Bethlenben ez a kérdés, amikor Tofeus zsoldármagyarázatainak alábbi részét olvasta: „Az embereknek minden igyekezetek,

⁴³ Bethlen, 1955/**II, 177**

⁴⁴ Tofeus: *Szent soldárok*, 158–170.

⁴⁵ Bethlen 1955/II, 227.

⁴⁶ Bethlen 1955/II, 230. Ugyanez a koncepció tér vissza Bethlen 1709. július 29-én Veszprémi István püspöknek írt levelében is: „Engem ugyan az Isten vagy a szabadsággal, vagy talán még inkább az fogsággal megkoronáz, de az mit Pál ír 2 Tim: 4, 16, féljen attól minden.” (**BetLev**, 1023).

⁴⁷ Bethlen 1955/I, 34.

szándékok, mesterségek, practicájok, tanácsok hiában valók és haszontalanok, az ellen a magistrátus és istenfélő ember ellen, akit Isten oltalmaz, szeret, és kinek így maga felvállalja.”⁴⁸ Ha megfordítjuk és Bethlenre alkalmazzuk ezt a képletet, akkor abból az következik, hogy ha az emberek Bethlen elleni mesterkedései sikerrel jártak és így Bethlent börtönbe juttatták, akkor őt Isten nem oltalmazta, nem szerette, hanem elhagyta. Bethlen válasza reakciója erre a helyzetre az, hogy egész élettörténetét úgy meséli el, hogy abban a szenvedéstörténet a világ szemében a bűnösséget, míg Isten szemében a kiválasztottságot jelenti.

És felette sokat nyom ez énelöttem, hogy noha az én testi szabadulásommal ez az álom még bé nem tölt, sőt ennyi esztendőnek elmúlása egészen semmirekellőnek lenni hitethetné el énvelem és fokadhatná arra, amire Dávid *Zsolt 73 (12-14), 116:11* Ímé e gonosz emberek, mely nagy szerencsésen nevelik erejüket e világon, bizony hiában tartottam én tisztán az én szívemet, és hiában mostan ártatlanságban az én kezeimet. 116:11 Én azt mondtam az én félelmemnek idején: minden ember hazug.⁴⁹

Azaz az isteni jel ellenére sem következett még be a testi szabadulása, ezért akár semmirekellőnek is tarthatná azt az álmat, mert lám, nem ő nyeri el a jutalmat, azért mert tisztán tartotta a szívét, hanem a gonosz emberek nevelik nagy szerencsésen erejüket. De nem áll itt meg Bethlen:

De én jó lélekkel írom és álmélkodom rajta, hogy ezt az álmat én nem értem csak az én testi szabadulásomra, és ez az én szenvedésemnek nyúlása nemhogy kétségbe hozná énelöttem azt a látást, sőt naponként inkább hiteti vélem, mely úgy hiszem tömlöcben történhető halálomig is úgy lesz, melyet én a Szentlélek munkájánál egyébként nem tarthatok, hogy minden lelki felfuvalkodás nélkül attól a két látástól fogva énbennem az Istenben való bizodalom, hűt, reménség, békességes tűrés, Isten akaratján való megnyugvás, engedelmesség, alázatosság, hálaadás, egyszóval minden *lelki ajándékok* az én nagy vigasztalásommal szemlátomást nevedektek s nevedektek naponként. Szüntelenül súgja nékem: Nézd meg és szabad magadra az Isten effélékről tett ígíretit, a szenvedő szenteknek példáit s kimenetelít, mint dicsekedtek a szenvedésekben s még örültek nemhogy engedetlenkedtek volna. [...] Csak amikor itt ezt a faciest írtam, az Isten lelkének kiváltképpen való gerjedezéseit tapasztaltam magamban, kiért hála Istennek.⁵⁰

Ez már a puritanizmus és pietizmus pszichologizmusa, melyben inkább vallásos élményről (Isten lelkének gerjedezése) van szó, semmint a racionális elme munkájáról. Persze kérdés, hogy mennyire lehet külön választani az anima, intellectus, spiritus, mens, ratio szinte szinonim fogalmakat. Mindenesetre Bethlen szerint minden az Istennel kapcsolatos tevékenység az elmében (félve mondom a fikcióban) játszódik le: láttuk a

⁴⁸ Tofeus: *Szent soltárok*, 120.

⁴⁹ Bethlen 1955/II, 196.

⁵⁰ Bethlen 1955/II, 196–197.

bűn az értelemhez megy előbb; Istent az értelemmel ismerjük meg; Isten nem érzékszerveinken keresztül, hanem szintén az értelmünk (lelkünk) révén (álom) kommunikál. Igen, abban valóban igaza van Balázs Mihály tanár úrnak, hogy Bethlennél Isten az érzékelhető világból bevonult a fikcióba. Bethlen szenvedése azonban nagyon is reális maradt.